¿QUÉ ES LA FILOSOFÍA PARA HEGEL?*

Delfín Ignacio Grueso V.
Universidad del Valle

RESUMEN

El autor invita al estudio del pensamiento hegeliano a través de una primaria reconstrucción de lo que Hegel entiende como el sentido, el alcance y la función de la filosofía y su relación con otras dimensiones del saber y el hacer humanos. El punto de partida son algunas afirmaciones extraídas de sus diversas obras y que han alcanzado cierta notoriedad.
Palabras clave: Filosofía y religión, filosofía como ciencia, filosofía como reconciliación.

ABSTRACT

This article is an invitation to Hegel's thought. The invitation card is this primary review of Hegel's understanding of philosophy: its meaning and scope, its function and its relation to other human dimensions. The starting point is a colection of notorious sentences.
Keywords: Philosophy and religion, philosophy as science, philosophy as reconciliation.

Cuando a alguien no experto en el pensamiento hegeliano, apenas un admirador del mismo, se le pregunta por la concepción hegeliana de la filosofía, le debería ser permitido comenzar por unas cuantas indicaciones –hay muchas y en aparente contradicción unas con otras– acerca del sentido, alcance y propósito que para Hegel tiene la filosofía. A partir de ellas, tratando de dilucidarlas, se podría llegar a una decente –bien que todavía muy primaria– aproximación a eso que se ha preguntado.

---

* **Recibido** Agosto de 2003; **aprobado** Octubre de 2003.

Es, al menos, lo que yo haré en mi doble condición de estudioso-admirador y, sin embargo, no experto en la obra hegeliana. Las cuatro indicaciones (frases que parecen definiciones) que he escogido son las siguientes:

1. La filosofía es la huella de la relación de Dios con el mundo.
2. La filosofía es un regreso al hombre desde la ciencia.
3. La filosofía es un modo de humanización del mundo.
4. La filosofía, determinada por su presente, debe guardar una relación apropiada de comprensión y reconciliación con ese presente.

Las cuatro ideas no son del mismo talante. Las tres primeras son descriptivas y la última prescriptiva; en otras palabras, las tres primeras dicen lo que es la filosofía, la última lo que debe ser. Esta observación no es vana y quisiera detenerme brevemente en ella porque me sirve para introducir ya una característica del modo hegeliano de filosofar.

Cuando Hegel habla de cómo debe ser la filosofía, está ante todo polemizando con algunas filosofías que se producen en su tiempo, o que en su tiempo quieren valer como filosofías, más que con lo que la filosofía ha sido en los tiempos pasados, frente a lo cual prefiere más bien entender que polemizar. Porque no es del talante de Hegel priorizar la prescripción sobre la descripción, comportarse como un legislador que trata ante todo de imponer cómo deben ser las cosas; no, al menos, antes de un cabal entendimiento acerca del significado que ellas tienen, de su función en la constitución de una realidad donde, sin duda, ellas no están al azar. La filosofía, la de cada presente de la historia pasada, ha sido ante todo la culminación de un proceso de saber temporalmente válido, de lo que en ese momento se ha llegado a destilar como un saber que se sabe a sí mismo, como conciencia de la relación que el hombre ha establecido con el mundo y, ante todo, consigo mismo a partir de ese saber. Ya volveré sobre esto.

Todavía debo detenerme en las cuatro ideas que he identificado arriba, expresadas en una manera positiva, diciendo lo que es y lo que debe ser la filosofía, traduciéndolas a sus versiones negativas, es decir, lo que no es y lo que no debe ser la filosofía, desde el punto de vista de Hegel.

1. La idea de que 'la filosofía es la huella de la relación de Dios con el mundo' implica que la filosofía no es necesariamente lo opuesto a la religión, que no se ocupa de algo distinto a aquello de lo que se ocupa la religión.

2. La idea de que 'la filosofía es un regreso al hombre desde la ciencia' implica que la filosofía no es ciencia positiva ni es la mera suma de todos los conocimientos que ellas producen.
3. La idea de que 'la filosofía es una forma de humanización del mundo' implica que la filosofía no nos lleva al mundo tal cual es, no nos enfrenta desnudos a un mundo extrahumano. Al contrario, es en la filosofía donde mejor se revela que no es el hombre el que accede al mundo sino el mundo el que accede al hombre o, mejor, que es construido por éste, a través del concepto.
4. La idea de que 'la filosofía, determinada por su presente, debe guardar una relación apropiada de comprensión y reconciliación con ese presente' implica, de cara al pasado, que no hay filosofías equivocadas en la historia de la filosofía, que esta historia es la huella del pensamiento humano. También implica, de cara al presente y al futuro, que la filosofía no está obligada a hacer profecía, a adivinar el futuro, ni puede ir más allá de su tiempo en modo alguno. También, finalmente, que la filosofía no puede reducirse a queja, a prédica moral o a utopía con el solo fin de escapar del presente. Ella debe ser más bien reconciliación racional con el presente a través de un entendimiento de la historia que ha llevado a ese presente.

Uno podría, si quisiera, avanzar un poco más con estas cuatro ideas e ilustrarlas con algunas sentencias célebres de Hegel, así:

1. La idea de que la filosofía es la huella de la relación de Dios con el mundo, que la filosofía no es lo opuesto a la religión, podría ser ligada a la afirmación hegeliana de que "Dios es el único objeto de la filosofía"[1].
2. La idea de que la filosofía es un regreso al hombre desde la ciencia, que la filosofía no es ciencia positiva ni es la mera suma de todos los conocimientos que ellas producen, podría ser ligada a la afirmación hegeliana de que "lo verdadero es el todo"[2].
3. La idea de que la filosofía es una forma de humanización del mundo, que la filosofía no nos lleva al mundo tal cual es, no nos enfrenta desnudos a un mundo extrahumano, podría ser ligada a la afirmación famosa de que "todo lo que es racional es real y todo lo que es real es racional"[3].

---

1 Hegel, *El concepto de religión*, p. 85. (Referencia bibliográfica completa para cada obra se provee al final).

2 Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, p. 16.

3 Hegel, *Filosofía del derecho*, p. 23.

4. La idea de que la filosofía está determinada por su presente, que no hay filosofías equivocadas porque la filosofía es la huella del pensamiento humano, que es la parte descriptiva de la cuarta idea, podría ser ligada a la famosa frase de que "la filosofía es el tiempo atrapado en pensamiento"[4], que para muchos sintetiza la perspectiva historicista de Hegel con respecto a la filosofía. La parte prescriptiva de la misma idea, aquella de que la filosofía debe guardar una relación apropiada de comprensión y reconciliación con ese presente, que la filosofía debe guardar una relación apropiada con la historia, que la filosofía no está obligada a hacer profecía, a adivinar el futuro, ni puede ir más allá de su tiempo en modo alguno y que, además, debe guardarse de reducirse a queja, prédica moral o utopía, podría ser ligada a la famosa sentencia de que "el búho de Minerva levanta su vuelo cuando cae el crepúsculo"[5] y con la frase según la cual "la filosofía debe guardarse de ser edificante"[6].

Antes de adentrarme un poco más en cada una de estas conexiones que he hecho para tratar de aproximarnos al concepto hegeliano de filosofía, conviene detenerse un poco en el lugar que Hegel le asigna a la filosofía dentro del sistema total de la experiencia del hombre en el mundo y de los modos en que esa experiencia va definiendo modos de hacer y conocer, tal y como ello es presentado en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas.*

Este sistema está organizado por triadas, como casi todo en Hegel. El saber se divide en tres grandes campos: la lógica, la filosofía de la naturaleza y la filosofía del espíritu. La filosofía del espíritu se ocupa de tres estadios distintos de donde toma en cada caso un nombre particular, a saber: espíritu subjetivo, espíritu objetivo y espíritu absoluto. En cuanto la filosofía del espíritu se ocupa de lo subjetivo, sus campos son la antropología, la fenomenología y la psicología. En cuanto se ocupa de lo objetivo, sus campos son el derecho formal, la moral y la eticidad. Finalmente, en cuanto espíritu absoluto, repasa el arte, la religión revelada y la filosofía misma, siendo de esta última de donde brota la verdad. Para los efectos de este artículo es importante tener en cuenta este cuadro general, pues nos ayudará a entender la relación de la filosofía sucesivamente con Dios, con la ciencia, con el mundo y, finalmente, con

4 *Ibíd*., p. 24.

5 *Ibíd*., p. 26.

6 Hegel, *Fenomenología,* p. 11. También podemos relacionarla con esta otra, que encontramos en *El concepto de religión:* "la filosofía, según se dice, no pretende edificar a los hombres. Ése es el cometido de la predicación que va dirigida al corazón, al carácter individual del sujeto en cuanto tal", p. 65.

la historia y la política, que son los planos de dilucidación del entendimiento hegeliano de la filosofía, según las cuatro ideas ya presentadas. Igualmente será importante tener presente el último campo del último estadio de la última división, la filosofía de la historia y, dentro de ella, la historia de la filosofía pues, como ya dije, comprender la historia es fundamental para comprender la filosofía y comprender la historia de la filosofía fundamental para comprender la complejidad conceptual a la que ha llegado el ser humano en su apropiación (o construcción) del mundo.

La filosofía y la religión: su relación con Dios

Hubo un tiempo en el que toda la ciencia era una ciencia acerca de Dios; nuestro tiempo, por el contrario, tiene como característica el saber de todas y cada una de las cosas y ciertamente de una cantidad ilimitada de objetos, pero nada acerca de Dios[7].

A diferencia de todo el movimiento racionalista, de la Ilustración, del liberalismo filosófico, de Kant y de toda la tendencia secularizante con que se consolidó la modernidad, empeñados todos en trazar las fronteras y separar las competencias entre razón y fe, filosofía y religión, Estado e Iglesia, Hegel se muestra más interesado, si se quiere, en restaurar los puentes, en mostrar la identidad de propósitos y competencias entre estas esferas. Bien es verdad que algo de ese interés puede deberse a la necesidad de demostrar que su filosofía no es un ateísmo o un panlogismo, evitando así la censura y ciertos problemas políticos que vivieron otros pensadores de su tiempo. Pero también es verdad que este esfuerzo por mostrar la identidad de propósitos hace parte del énfasis hegeliano en mostrar la vida del espíritu objetivo como un todo al cual la filosofía tiene que dar sentido, en lugar de pretender elaborar suplantaciones de un modo un poco ficticio.

Para Hegel la religión a la vez provee un dato y ejecuta una reivindicación. Provee un dato porque revela la forma en que los pueblos entendieron, a través de los siglos, su mundo; ejecuta una reivindicación porque refleja su esfuerzo por comprender el mundo y por darle sentido a su vida a partir de esa comprensión del mundo. En otras palabras, cada religión tiene una base histórico-cultural y en tal sentido es una huella del esfuerzo intelectual de un pueblo. Es a la vez el testimonio de la búsqueda humana de lo absoluto, de un absoluto que no está en el más

7 *El Concepto de religión*, p. 60.

allá, por fuera del mundo, sino "en el mundo en el que los hombres sufren y trabajan, dudan y esperan, destruyen y crean, mueren y creen", para decirlo con las palabras de Arsenio Guinzo[8].

No deja de llamar la atención la similitud de las palabras escogidas por Guinzo con aquellas usadas por Marx en su "Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel". Allí Marx se expresa de la religión en estos términos:

> La miseria religiosa es la expresión de la miseria real y, al mismo tiempo, la protesta contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura agobiada, el estado de ánimo de un mundo sin corazón, así como es el espíritu de lo que no tiene espíritu. La religión es el opio del pueblo[9].

'Sufrir', 'dudar', 'esperar', 'destruir', 'crear', 'protestar, 'suspirar', etc. hacen parte de un nuevo vocabulario que quiere dar cuenta del carácter antropomórfico de las religiones, que quiere explicar las religiones como respondiendo a necesidades humanas, una línea de pensamiento que va de Hegel a Marx, pasando por Feuerbach y otros. Feuerbach tratará de superar lo que este lenguaje todavía tiene en Hegel, según su parecer, de misticismo racional; su idea va a ser proclamar la superación de la religión como la emancipación final del hombre con respecto a la alienación religiosa. Bruno Bauer y Karl Marx llevarán las consecuencias de esa crítica al plano político y Marx, de manera especial, tratará de develar la clave social de la alienación religiosa.

Estos no eran, todavía, los propósitos de Hegel, cuyo mayor acento, al comparar filosofía y religión, era mostrarlas como dimensiones del Espíritu Absoluto. Si la filosofía puede reclamarse como de mayor estatus que la religión, no es porque supere a Dios o deje a Dios para ocuparse del mundo, sino porque da vida a otra forma, a una forma acaso más digna de la voluntad humana de comprender el mundo, de dar sentido al reencuentro del mundo y del hombre con Dios. En las *Lecciones de la Filosofía de la religión,* Hegel dice que "el contenido de la filosofía, su necesidad e interés son del todo comunes con los de la religión; su objeto es la verdad eterna, tan sólo Dios y su explicación". Y añade: "la filosofía sólo se explica a sí misma en cuanto explica a la religión y al explicarse a sí misma, explica a la religión"[10].

---

8 Arsenio Guinzo, "Estudio Introductorio" a *El Concepto de religión,* p. 10.
9 Karl Marx, "Introducción a la filosofía del derecho de Hegel", p. 120.
10 Hegel, *El Concepto de religión,* p. 84.

Lo anterior también va diciendo algo con respecto al proceso secularizante, que ya he referido, y al modo como él tiende a definir la filosofía. Si la consecuencia de ese proceso es que la filosofía va a quedar reducida a un saber de lo mundano, Hegel se apresurará a aclarar que la filosofía "no es saber de lo mundano, no es sabiduría del mundo, tal como se la ha llamado en oposición a la fe en cuanto saber acerca de Dios. No se ocupa de las existencias externas, no es ningún conocimiento de la masa externa del ser determinado y de la vida empírica, sino un conocimiento de lo no mundano, de lo eterno"[11].

La filosofía, entonces, se relaciona cognitivamente con Dios. Pero, por una parte, sería más exacto decir que esta relación, como verán claramente los sucesores de Hegel que acabo de nombrar, da un rodeo reflexivo por el mundo concreto desde el cual el hombre concreto cree en un dios concreto; que la filosofía es una relación cognitiva con Dios dando un rodeo por el hombre y su experiencia del mundo. Por supuesto, es una relación que se da con el pensamiento antes que con el corazón, pero es también una relación que se da con la razón antes que con el entendimiento. Ese rodeo es necesario porque la filosofía no llegará a la pura idea lógica sin las determinaciones que le vienen al pensamiento de su contacto con el mundo[12]. Por otra parte, en cuanto conocimiento de lo divino, la tarea de la filosofía es exponer el proceso interno de la autoconciencia divina, el proceso por el que Dios se externaliza en la creación y reconcilia al mundo consigo mismo, tal y como lo expone en la *Lógica*. Y esta forma particular de conocer a Dios a través de las determinaciones del pensamiento, no sólo vuelve a separar filosofía y religión sino que también separa filosofía y ciencia.

Esta relación filosofía-ciencia, ya lo sabemos, es nuestra segunda fase en este propósito de tratar de dilucidar lo que Hegel entiende por filosofía. Acabamos de dejar en claro que la filosofía no es igual a la ciencia. Pero esta afirmación parece contradecir lo dicho en el Prólogo a la *Fenomenología del Espíritu*, donde Hegel afirma su propósito de "contribuir a que la filosofía se aproxime a la forma de la ciencia – a la meta en que pueda dejar de llamarse *amor* por *el saber* para llegar a ser saber real"[13]. Esto significa superar la definición pitagórica de la filosofía,

---

[11] *Ibíd*., pp. 84-85

[12] "La filosofía en general es primeramente la *idea lógica*, la idea tal como se encuentra en el pensamiento. La idea aparece aquí en su pureza lógica como pensamiento, de modo que su contenido mismo está constituido por las determinaciones del pensamiento y, ciertamente, por la totalidad completa de las determinaciones del pensamiento que se desarrollan a través y a partir de sí". *Ibíd.*, p. 87.

[13] *Fenomenología del espíritu*, p. 9.

dejar de ser amor al saber para ser saber mismo. Y para esto necesita, evidentemente, de la ciencia. Necesita, incluso, ser ciencia. Pero ¿en qué sentido?

Filosofía y ciencia

Es un desdichado prejuicio creer que la filosofía es opuesta al conocimiento experimental sensible[14].

Ante todo, hay que entender la conceptualización hegeliana de la ciencia. Adolfo Vásquez nos ayuda un poco: "Evidentemente, lo que Hegel entiende por ciencia nada tiene que ver con lo que comúnmente se entiende por tal. En la ciencia, la experiencia sensible es la autoridad. (...) En cambio Hegel afirma que el contenido total de la ciencia tiene que ser derivado del concepto"[15]. Ese contenido, más que venir del mundo exterior, procede de la experiencia de la conciencia y la exposición de lo que es esa experiencia es el objeto de la *Fenomenología del espíritu*, donde se nos explica cómo la conciencia adquiere conocimiento. El resultado final será la filosofía que, en cuanto ciencia, es un saber que se sabe a sí mismo y no simplemente un saber mundano. Es un conocimiento del mundo a través de la experiencia del hombre en el mundo.

Esto no sólo es aplicable a las ciencias que conocen el mundo físico, las llamadas ciencias naturales, sino también a las ciencias humanas y sociales. Por ejemplo, la ciencia que se ocupa del mundo jurídico tiene también su desdoblamiento al interior de la filosofía, como bien lo observa Eugène Fleischmann:

> la ciencia del derecho (en el sentido filosófico hegeliano) no es una ciencia empírica, puramente descriptiva; ella es filosófica en el sentido de considerar los hechos como la realización de un fin dinámico que explica y justifica su existencia (la idea). Es ese fin la razón de ser de la cosa, que ilumina toda la evolución que produce ese resultado (el objeto existente) y que es la lógica interna de la cosa[16].

Así como para comprender el mundo del derecho, la filosofía debe evitar tanto ocuparse con los fenómenos al modo de la sociología jurídica como evitar definir al modo de la ciencia jurídica positiva[17], para

---

14 *Enciclopedia de las ciencias filosóficas,* p. 61.
15 Vásquez, "La ciencia según Hegel", p. 3.
16 Eugène Fleischmann, *La Philosophie Politique de Hegel*, pp. 11-12.
17 Quedarse en los procesos fenoménicos equivaldría a describir sin comprender; partir de una definición equivaldría a dogmatizar el punto de vista de una época ya que

comprender el mundo en general, para atrapar la lógica interna de las cosas, la filosofía necesita superar de cierta manera las definiciones y los fenómenos, como aparecen en las ciencias mismas; por una parte, la filosofía tendrá que retrabajar los conceptos mismos, por la otra, tendrá que estudiar también los procesos dentro de los cuales aparecen los fenómenos, que marcarán sus límites y explicarán las causas de su existencia y de su disolución.

Así, aunque la filosofía necesita de las ciencias, está obligada también a trascender ese conocimiento parcial del mundo que ellas proveen. Parcial, en un primer sentido, porque cada ciencia se especializa en una parcela del mundo, pero ninguna nos entrega una imagen completa de él. Parcial, también, porque las ciencias explican el mundo a partir de su propio formalismo, pero no lo comprenden. Parcial, finalmente, porque las conclusiones de la ciencia, los conocimientos, no son sino el material bruto en espera de una elaboración ulterior, aquella de la que sólo la filosofía es capaz. Es necesario que el hombre, como individuo y como especie, se apropie de esos conocimientos y los elabore en términos de inteligibilidad del mundo y se gane a sí mismo como autoconciencia que no solamente conoce el mundo sino que conoce que conoce el mundo y que, por lo tanto, se conoce mejor a sí misma.

Tenemos, entonces, que en cuanto aspectos del conocer las ciencias son la parte de un todo. Ahora bien, sabemos que para Hegel, como para Aristóteles, el todo es superior a las partes, lo cual arrojaría que las ciencias tienen menos estatuto que la filosofía. Pero esto no es cierto: ambos polos de esta relación, ciencia y filosofía, son igualmente importantes. Como bien dice Theodoro Adorno:

> Hegel reconoció la preeminencia del todo con respecto a sus partes, finitas, insuficientes y contradictorias cuando se las confronta con él; pero ni derivó una metafísica del principio abstracto de la totalidad, ni glorificó al todo en cuanto tal en nombre de una 'buena forma': de igual modo que no independizó las partes frente al todo, como elementos suyos, sabía perfectamente (..) que el todo sólo se realiza a través de las partes, únicamente a través de la desgarradura, de la distanciación, de la reflexión; en resumen, de todo lo que es anatema para la teoría de la forma[18].

En conclusión, las ciencias hacen posible ese todo y la filosofía hace de esas ciencias algo humano, porque la filosofía es una

---

"una definición *a priori* del derecho no sería otra cosa que la santificación de una mentalidad histórica particular y su elevación al nivel de una norma", *Ibíd.*, p. 13.

18 Adorno, *Tres estudios sobre Hegel,* p. 18.

conceptualización (humanamente limitada) del conocimiento del mundo. Así se entiende, de paso, esa afirmación que encontramos en la *Fenomenología del espíritu*, según la cual “la forma inteligible de la ciencia es el camino hacia ella asequible a todos e igual para todos” y que “el llegar al saber racional a través del entendimiento es la justa exigencia de la conciencia que accede a la ciencia, pues el entendimiento es el pensamiento, el puro yo en general, y lo inteligible es lo ya conocido y lo común a la ciencia y a la conciencia no científica”[19]. En otras palabras, quedarse en la ciencia es conocer el mundo pero no hacerlo por ello más inteligible, no comprenderlo. El modo de salirse de la ciencia es, para Hegel, un modo superior de conocimiento: “todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como sustancia, sino también y en la misma medida como sujeto”[20].

Así, a través de su reelaboración de la ciencia, la filosofía humaniza el mundo, en el sentido primario de hacerlo inteligible. Pero veamos un poco más en detalle en qué consiste la humanización del mundo.

La humanización del mundo

La filosofía es conocimiento del mundo, pero es más bien pensamiento que conocimiento. Es la elaboración conceptual del conocimiento primario[21]. Cuando la filosofía piensa lo que le entregan las ciencias positivas, ella opera una transformación progresiva de lo dado en un universo humanizado. Pero ese rasgo de la filosofía es ya un rasgo humano, un resultado de esa inevitable mediación que el hombre opera entre el mundo y el concepto, una mediación que supera o hace insostenible todo empirismo. Es la existencia de ese rasgo humano que hace, para Hegel, imposible un empirismo total en sentido estricto: los hechos son considerados como tales por el pensamiento, que de ese modo reconstruye sus relaciones.

Ésta es otra huella, igualmente modificada, como la anterior, de Aristóteles en el pensamiento de Hegel. Como para Aristóteles, también para Hegel los hombres desean conocer por naturaleza; pero, agregará Hegel, conocer con conciencia de que realmente conocen lo que conocen.

---

19 Hegel, *Fenomenología*, p. 13.

20 *Ibíd.*, p. 15.

21 Como bien dice Fleischmann, “en cuanto piensa, el hombre elimina la pretendida alienación o extrañamiento entre el pensamiento y el mundo exterior (...) La actividad de pensar consiste en sustraer a la existencia inmediata los objetos ‘dados’ y en efectuar su posicionamiento, su recreación como elementos de una reorganización razonable y espiritual” Fleischmann, *op. cit.*, pp. 18-19.

Esta idea la encontramos desarrollada en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* §§ 440-468, donde el ser humano aparece definido por su pensamiento. Allí se nos dice que el modo más inmediato de actuar del ser humano en el mundo es pensando, una especie de reflejo mental o de instinto de orientación de parece acompañar toda otra reacción muscular del hombre ante los estímulos del medio que lo rodea. Esto, por lo demás, lleva la voluntad del hombre, que no es para Hegel una 'facultad', como lo era para Kant, a ser un pensamiento que anhela ver la realidad transformarse conforme a ella; ella es un deseo del pensamiento de existir bajo una forma empírica[22]. Y es a través de esta pulsión, de esta casi compulsión por conocer, que los hombres hacen del conocimiento una de las fuerzas reales del mundo.

Esta imposibilidad del empirismo, el resultado de esta inevitable mediación, arroja un poco de luz sobre la expresión "todo lo racional es real y todo lo real es racional" (luego veremos, de la mano de Rawls, otra explicación). La fenomenología, como ciencia de la experiencia de la conciencia, nos explica cómo se racionaliza el mundo que la conciencia conoce. Todo se da, por así decirlo, en la conciencia. Es en ella que aparecen los objetos; en ella que estos se desplazan, superan o conservan, todo al mismo tiempo (*aufheben*) produciendo diferentes niveles de conocimiento. Todo se da en la conciencia porque el conocimiento de que aquí hablamos no es el conocimiento del mundo tal cual es, como si hubiera un mundo más allá del hombre, una cosa en sí que no puede ser conocida; sólo hay el mundo que el hombre conoce y en cuanto lo conoce. "El conocimiento no lo es de un objeto externo y extraño, sino de un objeto inmanente a la conciencia"[23]. Si hay allí un conocimiento de un objeto dado, hay también la negación de lo dado a través de su aprehensión. El primer objeto, aunque negado, es conservado en la conciencia. La certeza sensible se extinguirá en su vaciedad, pero le habrá servido a la conciencia para ejercitar su mediación entre el sujeto y el objeto, desarrollando de esa forma el espíritu, llegando al *en sí* del espíritu, que aún llevará a un *saber del saber*, a un saber que se sabe. De esa manera, "a medida que el saber se desarrolla la realidad se hace racional y así el saber es saber de la racionalidad de lo real. Y como el *objeto* construido es el espíritu mismo, el saber del objeto es el saber de sí mismo del espíritu que se ha convertido en objeto o se ha objetivado"[24].

---

22 ver Fleischmann, *op. cit.*, p. 18
23 Vásquez, *op.cit.*, p. 3.
24 *Ibíd.*, p. 4.

Hasta ahora, sin embargo, se ha hablado de la filosofía y su relación con Dios, la conciencia, el saber y el mundo de una manera un tanto ahistórica, cuando en cierto modo nada es más contrario que esto al espíritu de la filosofía hegeliana. Se impone, entonces, relacionar más directamente la filosofía con la historia, las culturas y la vida de los pueblos. Procedamos a ello.

La reconciliación con la historia

En los apartes §§ 340-345 de la *Filosofía del derecho*, Hegel termina por decir que "el derecho de la historia es el supremo y absoluto". Es dable pensar que ese derecho supremo rige también para la filosofía, que no puede escapar al imperio de la historia. Porque la filosofía para Hegel es histórica y lo es en varios sentidos. En primer lugar, porque cada filosofía es hija de su tiempo en el sentido de que expresa una forma concreta del desarrollo de un pueblo[25]. De esto se deriva también, si se quiere, cierto nivel de relativismo en cuanto a la verdad de la filosofía: más que una secuencia de filosofías erradas, la historia de la filosofía es, para Hegel, la secuencia de pensamientos temporalmente definidos. En la Introducción a sus *Lecciones de Historia de la Filosofía* lo plantea en los siguientes términos:

> La *estructura determinada de una filosofía* es, por tanto, no sólo *simultánea* con una *determinada* configuración del pueblo en que se presenta, con su constitución y forma de gobierno, con la moralidad, vida social, aptitudes, costumbres y con las comodidades del mismo, sino con sus ensayos y logros en el arte y en la ciencia, con su religión, en general, con sus relaciones bélicas y externas, con la decadencia de los Estados en los que *este principio determinado* se ha hecho vigente, y con el origen y crecimiento de algo más nuevo en que un principio más elevado encuentra su generación y desarrollo[26].

---

[25] "Las imágenes teóricas y prácticas del mundo, en cuyo horizonte una comunidad se entiende a sí misma, son el pensamiento de su tiempo y de la eticidad en inmediata unidad con la constitución institucional concreta (...) La filosofía, como la suprema entre las formas de la conciencia (que supera y sintetiza el arte, la eticidad y la religión), es el concepto de la figura entera del espíritu, del espíritu del tiempo como espíritu que se piensa. La filosofía es, pues, cabalmente idéntica con su tiempo, no está por encima del tiempo" Angehr, "¿Razón en la historia? Sobre el problema de la filosofía de la historia en Hegel", p. 365.

[26] Hegel, *Lecciones de Historia de la Filosofía*, Introducción, pp. 261-262.

Por otra parte, para Hegel es claro que, para que se filosofe, es necesario no sólo cierto grado de formación espiritual, sino también que ya se hayan atendido las necesidades de la vida material. La filosofía es, pues, algo que los pueblos producen cuando llegan a cierto estado de desarrollo, al estado en que pueden pensarse a sí mismos, en que pueden reciclar su conocimiento del mundo y elevar de ese modo su conciencia de sí mismos. En cuanto *philosophia perennis*, la filosofía es filosofía del devenir: "es la historia del pensar puro que elabora la verdadera determinación de la idea y solamente así obtiene su propia determinidad; es la historia del pensamiento que se halla a sí mismo"[27]. De esta manera nos va quedando más clara la sentencia según la cual la filosofía es tiempo atrapado en pensamiento[28]. No obstante lo anterior, es claro que la relación de la filosofía con su presente no se limita a verse determinada por él. La filosofía tiene también una capacidad crítica sobre ese presente, una capacidad que se convierte en fuerza dinamizadora del mismo.

Para entender esto un poco más, conviene detenerse un poco en la relación entre filosofía e historia haciendo ahora hincapié en el concepto de historia. Angehrn hace notar que "Hegel distingue entre historia puramente 'exterior', en cuyo decurso una enseñanza, forma de arte o religión, no reciben ninguna determinidad, e historia 'interior', la historia del contenido mismo. La vinculación de ambas, la dialéctica entre forma y contenido (...) se expresa de la forma más clara en el medio del pensamiento puro, en la historia de la filosofía. (Ella es) una forma de conciencia que es histórica en el sentido estricto, de forma que su despliegue histórico coincide con la "historia del contenido"[29].

Es curioso que la historia de la filosofía, en la división de los saberes en el sistema hegeliano tal y como es presentado en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, como vimos al comienzo, no pertenezca al campo del espíritu subjetivo, es decir, que ella no sea tomada como el recuento descriptivo de la determinación de la cual el hombre es un sujeto pasivo. La historia de la filosofía, junto a la filosofía de la historia, son parte de la filosofía práctica[30]. Y todo esto porque la historia ocupa el lugar de

---

27 *Fenomenología*, p. 23, citado por Angehr, *op.cit*., p. 365.

28 Según Angehrn, "cuando Hegel adjudica a la filosofía la tarea de captar su época en pensamiento, ello no solamente significa que debe extraer el concepto de lo fáctico, la determinación esencial de la apariencia. Debe conocerse no sólo a qué da respuesta la realidad presente, sino también cuál es la nueva pregunta por ella planteada cuya respuesta será dada por el futuro", Angehr, *op. cit*., p. 357.

29 Angehr, *op. cit*., pp. 364-365.

30 "La filosofía de la historia constituye (...) la conclusión de la teoría del espíritu objetivo, y precisamente la última parte de la eticidad". Además, "según Hegel, no

un eslabón entre la parcialidad de la teoría del espíritu objetivo y su complemento, la teoría del espíritu absoluto. El espíritu objetivo contempla las figuras concretas en las que se realiza la libertad humana y la historia trata en parte de los modos de autocomprensión humana. Es en parte gracias a la historia que la razón filosófica puede ejercer la función de una crítica inmanente. Angehr lo dice con estas palabras:

> se apunta a una crítica que toma sus criterios precisamente de lo criticado mismo; pero con ello no se pretende significar que la realidad tratada o la norma proclamada por ella (...) tuvieran que valer ellas mismas como medidas, sino que la reflexión crítica puede asegurarse sus propios criterios solamente en la confrontación con las figuras de la razón práctica. La realidad histórica no es la instancia de fundamentación –esto sólo puede serlo la razón- sino el lugar determinado y concreción de los criterios de la actuación[31].

La existencia histórica presupone la autoconciencia del existente históricamente. Sólo existe históricamente aquel que sea consciente de su propio ser histórico. La historia no es sólo acontecimiento, es acontecimiento y narración. El saber de la historicidad de lo ético representa un grado superior de conciencia respeto del saber ético. Es una existencia histórica. Saber esto equivale a lograr un mayor nivel de libertad.

La historia, además, realiza los fines de la razón mejor que los hombres y que los Estados. A esto es a lo que llama Hegel la 'astucia de la razón'. Y explico esto para, de paso, disipar un poco la extendida idea de un Hegel legitimador a ultranza del Estado prusiano. Cuando se denomina a Hegel el filósofo del Estado prusiano, se quiere decir con esto que es un filósofo reaccionario y que apoya el poder absoluto del Estado sobre los individuos. Se ignora, por una parte, que hay un alto nivel de individualismo (que no de atomicismo e individualismo posesivo) en Hegel. Pero, lo más importante, que tampoco los Estados no son la última instancia hegeliana. El Estado es la 'universalidad concreta', como sostiene Hegel en la *Metafísica del derecho,* pero es limitado en sí mismo. Es 'universalidad concreta' sólo en el sentido de que es la reconciliación de la libertad subjetiva con la universalidad objetiva. Por eso se lo puede llamar también la 'libertad substancial'. Pero es todavía una universalidad

---

solamente la filosofía práctica es filosofía de la historia, sino que también lo es la filosofía en su conjunto", Angehrn, *op. cit*., pp. 349-350.

31 Angehr, *op.cit.*, p. 352.

fáctico-singular, limitada en sí misma. La historia es un universal que subsume dentro de sí la universalidad concreta de los Estados. Sólo la historia puede resolver los conflictos entre los Estados. De ser Hegel el defensor a ultranza del Estado prusiano, jamás hubiera concebido el derecho de los ciudadanos en la forma en que lo concibió en la *Metafísica del derecho*. Pero, también en términos históricos, tampoco hubiera concebido el derecho superior de los que llama los hombres históricos (Alejandro, Cesar, Napoleón, etc.). Según Hegel, la acción de los hombres históricos está por encima de las instancias preexistentes de justificación. Se dirige a un universal de tipo superior.

Detengámonos, finalmente, en lo que sería para Hegel la relación correcta entre la filosofía y la historia. Ya dije que la filosofía tiene un gran potencial crítico con respecto al presente, fundamental para la transformación del mismo. Pero también dije al comienzo que la filosofía no puede reducirse a queja, prédica moral o utopía. Esto no debe olvidarse, porque la filosofía no debe desdeñar la historia, ni inventar todo de sí misma. Su primera función es dar sentido a la historia, atrapar el sentido racional del desarrollo histórico realizando de esa manera la crítica inmanente que la filosofía ya de suyo produce. En ese sentido, por ejemplo, "la filosofía política no debe concluir en un código (como la obra "Las Leyes", de Platón) sino (y eso ya es suficiente) elaborar la existencia más o menos consciente de la libertad en las almas y mostrar que los principios de un código no la contradirían"[32]. Si ha de ser crítica del presente y orientadora de la acción, la filosofía debe ser primero reconciliación histórica con el presente. Veamos un poco.

Esta idea de que la filosofía es para Hegel reconciliación la tomo del pensador norteamericano John Rawls. Según Rawls, del hecho de que Hegel crea que la realidad es totalmente inteligible, que para él equivale a la tesis del idealismo absoluto, se desprende la idea de una correspondencia del mundo con las ideas y conceptos de un sistema categórico y razonable[33]. Todo esto halla su sentido en el concepto de libertad, que está realizada en el mundo social a través de instituciones políticas y sociales de un momento dado[34].

La idea de la filosofía como reconciliación está presente en el 'Prefacio' de la *Filosofía del Derecho*, más concretamente del párrafo 5º de ese texto, que reza de la siguiente manera:

---

[32] Fleischmann, *op. cit.*, p. 15.
[33] Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, p. 300
[34] *Ibíd.*, p. 330.

La verdad acerca del derecho, la ética y el Estado es tan vieja como su exposición y promulgación en leyes públicas y en la moralidad y religión públicas (.....) Lo que necesita es ser comprendido de tal forma que el contenido que ya es racional en sí mismo pueda también ganar una forma racional y por lo tanto aparecer justificado ante el pensamiento libre. Porque este pensamiento no se detiene ante lo dado (..) sino que comienza allí y por lo tanto demanda conocerlo como unido en su ser interno con la verdad"[35]

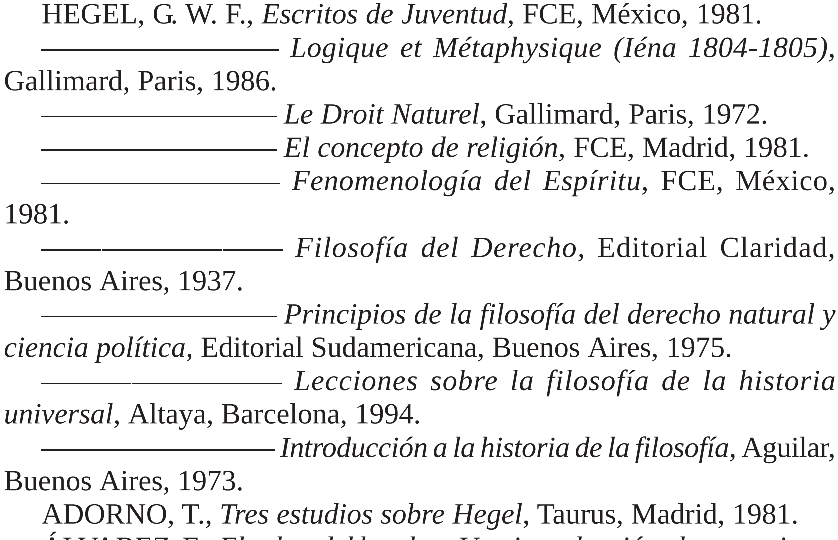
Para Rawls la reconciliación se expresa en la idea de que el esquema más apropiado de instituciones para la expresión de la libertad ya existe. Está justamente al frente nuestro. "La tarea de la filosofía, especialmente de la filosofía política, es comprender este esquema en términos de pensamiento"[36]. Hacer esto es reconciliarse con el mundo social. Pero Rawls advierte que esta reconciliación no es en modo alguno una resignación [*Versöhnung* no es *Entsagung*]. Estar reconciliado con el mundo es entender nuestro mundo social y dirigir nuestra vida cotidiana en concordancia con ese entendimiento. En cierta forma, expresarlo en una forma tal que pueda ser visto por nosotros como *racional* , "como una forma de vida en instituciones políticas y sociales que realizan nuestra esencia". Según Rawls, a través del entendimiento del mundo social no sólo accedemos a una vida más racional y más real. También hace más real al mundo social. "Una forma de vida no es totalmente real o no está totalmente realizada hasta que no sea convertida en autoconciencia"[37].

Pero, como ese mundo social no es ya el mejor mundo posible, la filosofía todavía puede decirnos algo más acerca de nosotros mismos, puede mostrarnos nuestra voluntad de libertad, cómo producir, a partir de ella, una forma de vida real. Si esta interpretación es correcta, lo que ella dice es que el mundo social requiere del hombre y más concretamente del hombre pensante, para existir y para transformarse. Esto lo hace la historia principalmente, pero no únicamente, a través de los llamados 'hombres históricos', no están atados a los valores y códigos de su tiempo ni a las limitaciones de su organización política o que, mejor, rompen esos códigos y valores para propiciar el parto de un nuevo orden social y cultural. Una vez más, el hombre habría forjado el mundo a partir de la imagen que primero se forjó de sí mismo. Y se ha hecho más libre y más acorde con la imagen que de él se forjó Dios, vale decir, con la imagen con que el hombre forjó a Dios.

---

35 Hegel, *Principios de la filosofía del derecho natural y ciencia política*, p. 14.
36 Rawls, *op. cit*., p. 331.
37 *Ibíd*., pp. 331-332.

Bibliografía


HEGEL, G. W. F., *Escritos de Juventud*, FCE, México, 1981.

———————— *Logique et Métaphysique (Iéna 1804-1805)*, Gallimard, Paris, 1986.

———————— *Le Droit Naturel*, Gallimard, Paris, 1972.

———————— *El concepto de religión*, FCE, Madrid, 1981.

———————— *Fenomenología del Espíritu*, FCE, México, 1981.

———————— *Filosofía del Derecho*, Editorial Claridad, Buenos Aires, 1937.

———————— *Principios de la filosofía del derecho natural y ciencia política*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1975.

———————— *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Altaya, Barcelona, 1994.

———————— *Introducción a la historia de la filosofía,* Aguilar, Buenos Aires, 1973.

ADORNO, T., *Tres estudios sobre Hegel*, Taurus, Madrid, 1981.

ÁLVAREZ, E., *El saber del hombre. Una introducción al pensamiento de Hegel*, Editorial Trotta, Madrid, 2001.

ANGEHRN, E., "¿Razón en la historia? Sobre el problema de la filosofía de la historia en Hegel" en *Estudios sobre la Filosofía del Derecho de Hegel*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989.

BEISER, F. C., *The Cambridge Companion to Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.

DÍAZ, J. A. *Estudios sobre Hegel*, Ediciones de la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1986.

FLEISCHMANN, E., *La Philosophie Politique de Hegel*, Librarie Plon, Paris.

GERARD, G., *Critique et Dialectique*, *L'Itinéraire de Hegel à Iéna,* Bruxelles, 1982.

MARX, K., "Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel", en *Marx y el derecho. Escritos de juventud*, Argumentos 4/5, Bogotá, 1983.

MURE, G.R.G., *La filosofía de Hegel*, Cátedra Colección Teorema, Madrid, 1984.

RAURICH, H., *Notas para la actualidad de Hegel y Marx,* Marymar, Buenos Aires, 1968.

RAWLS, J., *Lectures on the History of Moral Philosophy* (editado por Barbara Herman), Harvard University Press, 2000.

TAYLOR, C., *Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge, 1975.

VÁSQUEZ, E., "La ciencia según Hegel", en *Utopía*, 15, Popayán, 2002.